

Agatologia del molteplice. Considerazioni sulla Dualità Indeterminata

SALVATORE LAVECCHIA / *Università degli Studi di Udine* /

1. Il Bene come radice del molteplice

Le testimonianze relative all'insegnamento orale di Platone rinviano, come sappiamo, ad una protologia che presuppone *due* Principi trascendenti ogni forma di essere: l'Uno e la Dualità Indeterminata¹. Di primo acchito questo dato sembra stridere con il quadro deducibile dai dialoghi platonici, all'interno dei quali – lo mostrano in modo paradigmatico, ad esempio, la *Repubblica* e il *Filebo* – si rinvia sempre ad un *unico* Principio dell'Essere, identificato con il sommo Bene. Già in altri lavori ho cercato di mostrare come questa tensione fra testimonianze indirette e dialoghi platonici sia solo apparente,

¹ In queste pagine ogni rinvio alle testimonianze relative all'insegnamento orale di Platone verrà accompagnato dal numero d'ordine che le contrassegna nelle raccolte di Gaiser (1968) e Richard (1986). Una sintesi introduttiva riguardo ai contenuti degli *ágrapha dógmata* e alle loro diverse interpretazioni si può trovare in Erler (2007: 426–429).

qualora si prenda fino in fondo sul serio la nozione di *bene* presupposta da Platone: una nozione in cui, come vedremo qui di seguito, è immediatamente implicita la *non-duale* polarità di *uno* e *altro dall'uno*, ossia quella polarità di cui, nella dimensione della protologia, l'Uno e la Dualità Indeterminata possono essere percepiti quale espressione originaria². Come mostra chiaramente *Tim.* 29 e–30 a – luogo in cui si spiega perché il Demiurgo ha prodotto il cosmo sensibile –, l'essere buono è, infatti, in sé liberamente, incondizionatamente *automanifestativo*, *autodonativo*, *diffusivum sui*³. Per Platone essere buono implica, quindi, la forma più libera e radicale di relazionalità, che si manifesta, appunto, come incondizionato impulso a comunicarsi, a donarsi. Di questo impulso è un efficace analogo il sole, non a caso al centro dell'unico contesto in cui Platone decide di proporre un'icona del sommo Bene origine di ogni ente (*R.* 506 d 6–509 c): infatti, come il sole non può essere concepito senza il proprio manifestarsi mediante la luce, così il Bene non può esserlo senza il proprio manifestarsi mediante l'Essere – lo mostra l'analogia fra luce solare ed Essere, ovvero immediato manifestarsi del Bene, presupposta in *Repubblica* 508 d 4–6. Il Bene origine di ogni cosa *consiste*, allora, nella propria incondizionata *manifestatività*: è in sé *relazione*, e pertanto nell'*unità con sé* implica immediatamente, istantaneamente, con la medesima originarietà ed absolutezza, la radicale *differenza*, l'autonomia di un *altro* rispetto a sé. In altri termini, se il Bene – come più volte affermano le testimonianze sull'insegnamento orale di Platone⁴ – è identico al supremo Uno, in quanto Bene sarà, però, anche originariamente e antinomicamente identico al *contrario* rispetto all'Uno: sarà, di conseguenza, tanto Uno quanto Non-Uno, vale a dire tanto Principio dell'unità quanto Principio della molteplicità; sarà, insomma, la paradossale *non-dualità* dei due Principi, Uno e Dualità Indeterminata, indicati nelle testimonianze relative agli *ágrapha dógmata* quali origine di ogni ente.

Alla luce di un Bene percepito come incondizionata manifestatività la protologia platonica rivela, dunque, prospettive quanto mai stimolanti dal punto di vista teoretico. Lungi dall'essere interpretabile come univoco monismo o dualismo⁵, essa sembra aprire

² Si veda Lavecchia (2005), Lavecchia (2006: 110–118), Lavecchia (2010), Lavecchia (2012), Lavecchia (2012a). Cfr. inoltre la recente stimolante messa a punto in Luchetti (2014: 482–504 *passim*).

³ Un'interpretazione complessiva della filosofia platonica alla luce di questa nozione di bene – anche sulla base di un'approfondita discussione di *Tim.* 29 e–30 a – è stata da me tentata in Lavecchia (2012) e Lavecchia (2015).

⁴ Si vedano, ad esempio, Aristoxen. *Harm.* II 39–40 Da Rios (Test. 7 Gaiser, 1 Richard), Aristot. *Metaph.* 1091 b 13–15 (Test. 51 Gaiser, 65 Richard), *EE* 1218 a 15–33 (Test. 79 Richard); nonché Aristot. *Metaph.* 988 a 14–15 (Test. 22 A Gaiser, 34 Richard), 1075 a 33–37, 1084 a 35 (Test. 61 Gaiser, 58 Richard), Sext. *Emp. Adv. Math.* X 268–275 (Test. 32 Gaiser, 94 Richard), Hermodor. *ap. Simplic. In Phys.* 248, 2–15 Diels (Test. 31 Gaiser, 91 Richard), Porph. fr. 220 F Smith (*ap. Cyrill. Alex. Contra Iulian.* I 31 A, PG 76, 549 A 5–B 6), Syrian. *In Metaph.* 182, 6–7 e 183, 1 Kroll.

⁵ Univoco si rivela ogni interpretazione monistica in cui l'Uno degli *ágrapha dógmata* viene inteso come Principio rispetto al quale l'altro dall'Uno, ovvero il Principio del molteplice, è manifestamente posto su un piano inferiore dal punto di vista protologico, ovvero finisce per essere un semplice derivato dell'Uno, non qualcosa di intrinsecamente implicito nel Bene. Univoca si rivela ogni interpretazione dualistica in cui l'Uno viene inteso come escludente ogni relazione con l'altro da sé, vale a dire con il Principio del molteplice, il che rende non fondabile una sua reale interazione con quel Principio, ovvero toglie ogni senso al rapporto fra la suprema origi-

un orizzonte in cui l'Assoluto e la sua manifestazione vengono preservati da ogni rischio di reciproco assorbimento o abissale separazione. Perché qui l'Assoluto è prima di tutto supremo Bene, e *poi* supremo Uno⁶, vale a dire è, come appena visto, prioritariamente connotato in senso relazionale; quindi la sua manifestatività, il suo essere radice di alterità, non si pone su un piano inferiore rispetto al suo essere Uno, come, invece, avviene nelle henologie peculiari del Platonismo⁷. Interpretata alla luce del Bene la protologia platonica rinvia, dunque, ad un Assoluto immediatamente e incondizionatamente *generativo*, che in quanto tale, potremmo dire, si pone, con la stessa originarietà, tanto come Uno quanto come Dualità Indeterminata, ossia come Principio del molteplice: il suo essere prioritariamente ed esclusivamente Uno – come l'Uno-Uno caratterizzato nella prima serie di deduzioni del *Parmenide* (*Prm.* 137 c 4–142 a) –, infatti, ne renderebbe impossibile proprio la generatività, vale a dire la sua manifestazione e, con essa, il suo essere Bene⁸.

Nella prospettiva appena delineata si comprende in pieno il motivo per cui l'insegnamento orale di Platone riguardo all'origine e ai Principi di tutte le cose, ossia gli *ágrapha dógmata*, siano stati sussunti sotto la locuzione *sul Bene*, come mostrano le testimonianze più antiche e autorevoli al riguardo. Per Platone obiettivo prioritario dell'insegnamento sull'Origine non sembra, quindi, il proporre una henologia di stampo neoplatonico, ovvero un insegnamento *sull'Uno*, orientato a marcare una – più o meno abissale – discontinuità fra Assoluto e manifestazione, a partire dalla quale la manifestazione appare come un accidente – per non dire un incidente –, ovvero come una casualità rispetto alla vita dell'Assoluto. L'esigenza di Platone sembra, al contrario, risiedere nel mostrare il radicamento della manifestazione nella sua Origine; radicamento a partire dal quale l'Origine si rivela Bene trascendente l'essere Uno, e quindi generante un'infinito spazio per la manifestazione di un Altro tanto radicato nell'Origine quanto radicalmente autonomo rispetto all'Origine stessa. L'esigenza di Platone sembra consistere, insomma, in una fondazione *agatologica*⁹ della manifestazione, non nel mostrare la necessità di un suo riassorbimento in un Uno che non ammette la realtà di un Altro. E proprio questa esigenza sembra manifesta nella vera e propria provocazione teoretica di rinviare a *due* Principi trascendenti ogni forma di essere. Due perché una manifestatività e generatività

ne ed il suo manifestarsi. Per una riflessione critica riguardo alla nozione di dualismo frettolosamente associata da molti interpreti alla filosofia di Platone si vedano ora i contributi raccolti in Candiotti (2015). Per quanto concerne il senso delle nozioni di monismo e dualismo rispetto ai contenuti dell'insegnamento orale di Platone si vedano Halfwassen (1997), Mouroutsou (2010: 185–193), Lavecchia (2012a).

⁶ La priorità del Bene rispetto all'Uno nella filosofia di Platone viene giustamente affermata già in Baumgartner (1965: 99).

⁷ Per una differenziazione fra la prospettiva protologica di Platone e quelle del Neoplatonismo cfr. Lavecchia (2012) e Lavecchia (2012a).

⁸ Sulla centralità del concetto di generatività nella filosofia di Platone cfr. ora Lavecchia (2015). Per l'incompatibilità dell'Uno-Uno caratterizzato in *Parmenide* 137 c 4–142 a con la centralità del Bene presupposta da Platone si veda la recente messa a punto, anche bibliografica, in Lavecchia (2010: 17–20).

⁹ Con *agatologico* vorrei qui rinviare ad un pensiero, ad un *lógos* che, come quello di Platone, percepisce il Bene (*agathón*) tanto come assoluto centro dell'Essere quanto come senso e sostanza non solo della propria attività, ma di ogni attività autenticamente produttiva.

originaria, e perciò incondizionata, dell'Assoluto necessariamente implica *nell'Assoluto* non solo l'Uno, ma anche un Principio che, appunto, renda possibile quella generatività, ossia l'*altro* rispetto all'Uno. Principio che, in questo orizzonte, andrà identificato con la Dualità Indeterminata, radice della molteplicità, del Non-Uno – appunto dell'*altro* rispetto all'Uno¹⁰ –, e quindi della manifestatività nella quale il Bene consiste.

2. La Dualità Indeterminata come generatività del Bene e delle Idee. Su un'interpretazione di Simplicio

La prospettiva agatologica fin qui considerata sembrerebbe messa in crisi da una testimonianza di Aristotele: secondo *Metaph.* 988 a 8–15 (Test. 22 A Gaiser, 34 Richard) Platone avrebbe legato all'Uno la causa del bene, alla Dualità Indeterminata la causa del male; il che, ovviamente, impedirebbe di ipotizzare, come fatto sopra, un legame fra la Dualità Indeterminata e il Bene. Curiosamente, però, in *Metaph.* 1091 b 13–35 (Test. 51 Gaiser, 65 Richard) l'identificazione della Dualità con la causa del male appare essere solo una conseguenza che, nell'orizzonte di Aristotele, va tratta dall'insegnamento di Platone riguardo ai Principi: se si ammette come Principio accanto all'Uno il contrario dell'Uno, e se si identifica l'Uno con il Bene (1091 b 13–14), allora, *deduce Aristotele*, si dovrebbe identificare l'opposto dell'Uno, ossia il Principio del molteplice, e dunque il molteplice stesso, col male (1091 b 30–34)¹¹. In ogni caso, anche se disponessimo solo di *Metaph.* 988 a 8–15, la sua testimonianza non potrebbe obbligare ad assumere che Platone identificasse la Dualità Indeterminata con un Principio del male. Essendo, infatti, la Dualità Indeterminata, tanto quanto l'Uno, Principio delle realtà intelligibili, e non solo di quelle sensibili, a partire dalla suddetta identificazione anche le Idee sarebbero partecipi del male; la qual cosa è del tutto assurda, se è vero che Platone percepisce il mondo delle Idee quale supremo modello di ogni autentica virtù, come mostra chiaramente *Repubblica* 500 c 2–5. Di conseguenza, anche nel momento in cui si decidesse di considerare decisiva la testimonianza di Aristotele *Metaph.* 988 a 8–15 rispetto a quella di 1091 b 13–35, bisognerà adeguatamente interpretarla nella prospettiva di Platone, con cui essa, nella sua lettera, stride non poco¹². Anche volendo assumere che Platone connettesse la causa

¹⁰ Per la Dualità Indeterminata come Principio che rende possibile un *altro* accanto all'Uno cfr. Speus. *Fragm.* 62 Isnardi Parente = 48 Tarán (Procl. *In Parm.* VII 40, p. 38, 32–40, 5 Klibansky-Labowsky, Test. 50 Gaiser, 92 Richard). La pertinenza di questa testimonianza riguardo alla protologia platonica è stata giustamente affermata in Krämer (1969, 4–5, 11) e Halfwassen (1993).

¹¹ Nonostante questo luogo non menzioni Platone, esso comunque rinvia ai medesimi contenuti che 988 a 7–15 (Test. 22 A Gaiser, 34 Richard) esplicitamente connette alla filosofia di Platone. Di conclusioni tratte da Aristotele e, pertanto, non necessariamente attribuibili a Platone, si tratta pure in 1075 a 34–36 (cfr. a 25–27): se il Principio opposto all'Uno è il male in sé, allora tutte le cose, eccetto l'Uno, parteciperebbero del male.

¹² Sui luoghi aristotelici appena menzionati si vedano le quanto mai pertinenti osservazioni critiche in Robin (1908: 571–580).

del male alla Dualità Indeterminata, in quella prospettiva, infatti, quel legame, in ogni caso, non potrà essere ritenuto diretto.

Naturalmente non si può trascurare il fatto che Platone nel proprio insegnamento caratterizzava l'Uno quale Principio *formale, determinante/delimitante*, vale a dire quale Principio di *misura, ordine, conoscibilità, bellezza e verità*¹³, mentre alla Dualità Indeterminata legava il *non-essere*, il *vuoto*, l'*indefinito*, l'*assenza di forma*, l'*inconoscibile*¹⁴. Tutto ciò, infatti, conferisce all'Uno un primato assiologico. Questo, però, non implica di necessità che la Dualità Indeterminata sia *direttamente* causa del male. La negatività assiologica che risulta da quanto le fonti connettono alla Dualità Indeterminata è, infatti, di certo evidente nell'orizzonte in cui l'ontologia platonica considera gli enti legati alla realtà sensibile. Ma si deve dire la stessa cosa nell'orizzonte in cui quell'ontologia guarda alle realtà intelligibili?

Una risposta alla domanda appena formulata può essere tentata con l'ausilio di una riflessione che Simplicio sviluppa nel suo commento alla *Fisica* di Aristotele; riflessione finora non valorizzata adeguatamente negli studi sugli *ágrapha dógmata*.

Secondo Simplicio nei *lógoi* sul Bene Platone poneva la Dualità Indeterminata anche nel mondo intelligibile, qualificandola come *ápeiron*, ossia come *in(de)finito* (Simpl. *In Phys.* 453, 25–28 Diels, Test. 23 B Gaiser, 14 Richard). Ora, Simplicio distingue chiaramente la connotazione che questo *in(de)finito* assume nel mondo intelligibile da quella che esso acquista nel legame con la materia costitutiva della realtà sensibile. In continuità con Aristotele (*Phys.* 207 a 17–32) egli osserva che riguardo alla realtà sensibile l'*ápeiron* della Dualità Indeterminata è fonte dell'*inconoscibilità* che, in senso negativo, caratterizza gli enti sensibili (*Phys.*, 503, 12–15 Diels, Test. 53 B Gaiser, 6 Richard). La stessa cosa non si può dire, però, secondo Simplicio, riguardo al suo rapporto con le Idee. A questo proposito Simplicio prende una direzione diversa rispetto ad Aristotele. In *Phys.* 207 a 25–32 – luogo da cui parte la riflessione in Simplicio (*In Phys.* 503, 10–35 Diels) – Aristotele, infatti, contesta il fatto che la Dualità Indeterminata, nel suo essere inconoscibile e *in(de)finita*, possa comprendere in sé (*períechēin*) le realtà noetiche. Simplicio, invece, assume che riguardo al mondo noetico l'*ápeiron* connesso da Platone alla Dualità Indeterminata indichi qualcosa di ben diverso rispetto all'*inconoscibilità* cui si riferisce Aristotele. Trattandosi di un *in(de)finito* legato a realtà immateriali, secondo Simplicio nel mondo noetico esso da un lato si manifesta come ciò che produce la distinzione (*diákrisis*) fra le Idee (Simpl. *In Phys.* 503, 24–28 Diels), dall'altro, dominato dall'U-

¹³ Su questi aspetti dell'Uno si veda Krämer (1959: 214, 298–300, 307, 396–398, 491–492, 510–511, 547–549), Krämer (2001: 168–171).

¹⁴ Alla Dualità Indeterminata vengono ricondotti l'*instabile*, il *senza forma*, l'*in(de)finito*, il *non-essere* secondo Hermodor. *ap. Simplic. In Phys.* 248, 13–14 Diels (Test. 31 Gaiser, 91 Richard); il *luogo*, il *vuoto* e l'*indefinito* secondo Theophr. *Metaph.* III 6 a 28–b 1 (Test. 30 Gaiser, 89 Richard); l'*indefinito*, il *non ordinato*, il *senza forma* secondo Theophr. *Metaph.* IX 11 b3–5 (Test. 90 Richard); il *non-essere* e l'*irregolare* secondo Eudem. *ap. Simplic. In Phys.* 431, 8–9 Diels (Test. 55 B Gaiser, 68 Richard); l'*indefinito* secondo Simplic. *In Phys.* 503, 14 e 19 Diels (Test. 53 B Gaiser, 6 Richard).

no e dal limite, viene a costituire la ricchezza e la *generatività* (*gonimôtēs*) delle Idee (*In Phys.* 503, 30–31 Diels).

Anche se non è supportata da testimonianze esplicite riguardo all'insegnamento di Platone, la riflessione di Simplicio riguardo alla funzione della Dualità Indeterminata nel mondo noetico offre degli spunti quanto mai costruttivi: perché essa mostra come, a differenza di quanto avviene in Aristotele, a partire dai diversi piani ontologici di riferimento si possano e debbano differenziare le prospettive in cui si percepisce la funzione della Dualità Indeterminata. Mentre Aristotele, infatti, che si parli del mondo visibile o di quello intelligibile, riguardo alla Dualità Indeterminata declina sempre allo stesso modo la nozione di *ápeiron*, e perciò incontra un'insormontabile aporia riguardo al rapporto fra Dualità Indeterminata e mondo noetico, differenziando quella nozione Simplicio riesce a indicare un percorso interpretativo ragionevole, che consente di evitare ogni grave aporia. Simplicio mostra, insomma, come sia possibile costruire un percorso interpretativo a partire da cui riguardo al mondo noetico si possa escludere una negatività assiologica della Dualità Indeterminata. La differenziazione, la ricchezza e la generatività delle Idee, che Simplicio lega alla Dualità Indeterminata, sono, infatti, proprietà connotate in modo del tutto positivo, e certamente non possono essere collocate su un piano inferiore rispetto a quelle riconducibili all'Uno.

Nella prospettiva apertasi a partire da Simplicio la testimonianza di Aristotele (*Metaph.* 988 a 8–15) si potrebbe, dunque, spiegare con uno schiacciamento l'uno sull'altro dei diversi piani ontologici – piano del sensibile e piano dell'intelligibile – da parte di Aristotele: da qui la lapidaria, indifferenziata caratterizzazione del legame fra il male e la Dualità Indeterminata, tale da farlo apparire, con tutte le conseguenti aporie, come un legame diretto, immediato, e non come indiretto, ovvero spiegabile in modo sensato solo a partire dalla mediazione della materia visibile¹⁵.

L'esplicazione fornita da Simplicio riguardo alla funzione della Dualità Indeterminata nel mondo noetico presenta due vantaggi quanto mai rilevanti dal punto di vista concettuale: da un lato non implica l'assurda assunzione di un male radicato a livello protologico, e quindi coinvolgente anche il mondo noetico; dall'altro fornisce un'immagine della Dualità Indeterminata pienamente armonica e coerente con un orizzonte, come quello di Platone, in cui il Bene costituisce l'origine e l'archetipo di ogni essenza noetica, di ogni Idea. Se, infatti, è vero che il Bene è anche la suprema Idea, e che quindi ogni Idea è sua immagine, ne consegue necessariamente che, come il Bene, anche le Idee saranno caratterizzate da una infinita manifestatività e generatività, ovvero da relazionalità¹⁶. A questa generatività Platone rinvia in due luoghi chiave della propria

¹⁵ Pur considerando attendibile questa testimonianza di Aristotele, Krämer (1959: 279 n. 79) giustamente non la interpreta come rinvio ad un legame diretto fra il male e la Dualità Indeterminata: il Principio del molteplice non agisce su ogni piano dell'essere come origine di un male; il suo legame, sebbene indiretto, col male, è però dovuto al suo essere origine dell'illimitato e della Dismisura.

¹⁶ Su queste essenziali implicazioni agatologiche della nozione platonica di Idea, finora trascurate dagli interpreti, si veda ora la messa a punto in Lavecchia (2015: 56–66).

opera, che evidenziano come l'esperienza dell'Idea non consista in una contemplazione univocamente passiva, ma nel partecipare di un'attività, appunto, generativa: in *Simposio* 212 a 1–7, dove Diotima indica nella *generazione* dell'autentica virtù il frutto dell'incontro con il Bello in sé, ovvero con l'Idea del Bello; in *Repubblica* 490 b 2–7, dove l'incontro con la realtà noetica viene legato alla *generazione* di intelletto e verità. Ci troviamo, dunque, di fronte ad una percezione della realtà noetica in cui quella realtà non appare quale inattivo *oggetto* di contemplazione, ma si rivela *soggetto* di un'attività generativa che si dona a chi sperimenta il mondo noetico. Posto, dunque, che l'Uno andrà ritenuto Principio dell'identità e stabilità di ogni ente noetico, di ogni Idea, la Dualità Indeterminata potrà essere ritenuta, sulla linea di Simplicio, radice della suddetta attività generativa, mediante la quale l'Idea si fa immagine del Bene, archetipo di ogni attività generativa, e perciò non solo archetipo d'ogni essere *uno*, ma anche radice di quel *non-uno* a partire da cui il suo Altro può ricevere realtà e autonomia.

3. La Dualità Indeterminata come radice di differenza, singolarità e autonomia

La riflessione condotta da Simplicio riguardo al rapporto fra Dualità Indeterminata e mondo noetico consente di evidenziare un'altra funzione positiva della Dualità, senza la quale la generatività del Bene non potrebbe culminare nella manifestazione di una realtà autenticamente *altra*, ossia autonoma rispetto alla suprema Origine.

Come già accennato, secondo Simplicio l'infinito legato alla Dualità Indeterminata è ciò che genera la distinzione (*diákrisis*) fra le Idee (*Simpl. In Phys.* 503, 24–28 Diels). La Dualità Indeterminata si manifesta, allora, come Principio che fonda l'essere reciprocamente *altre* delle Idee, vale a dire il fatto che ogni Idea ha un'identità autenticamente *distinta*, singolare e autonoma rispetto a quella delle altre. In questa prospettiva il legame fra la Dualità Indeterminata e il non-essere, a cui sopra si è accennato, va interpretato in un'orizzonte che non lo costringe in connotazioni univocamente negative. Se, infatti, nel mondo visibile il non-essere si può manifestare come *separazione* dal Bene, e quindi come dissoluzione dell'autentica essenza di una realtà – ovvero come negativa caotizzazione –, sul piano delle Idee e dei Principi la sua funzione può, in armonia col *Sofista* (cfr. in particolare *Sph.* 256 e–259 d), venir positivamente percepita quale radice dell'*alterità* non intesa come separazione, ma come necessario presupposto per la singolarità e autonomia di un ente. Singolarità e autonomia che costituiscono aspetti essenziali nella prospettiva agatologica di Platone. Come mostra il *Timeo*, il *diffusivum sui* dell'essere buono non consiste, infatti, nel generare delle meccaniche riproduzioni, delle *copie* di quell'essere buono: se è vero che il Demiurgo, a partire dalla manifestatività del proprio essere buono, plasma l'universo a propria immagine, ovvero in modo che gli sia simile (cfr. *Tim.* 29 e 3, 92 c 7), il risultato della sua attività è, però, un ente dotato di libertà e autocoscienza (*Tim.* 34 b 6–8). L'essere buono e, quindi, il bene, è, insomma, sì in sé generatore di proprie immagini, ma questa sua generatività consiste prima di tutto nel comunicare la propria incondizionatezza, ossia la propria libertà.

In questo orizzonte l'attività del sommo Bene si manifesta, dunque, come incondizionata apertura ad una autentica singolarità e autonomia dell'altro dal Bene che quell'attività genera. Di questa apertura la nozione *protologica* di Dualità Indeterminata può essere considerata efficace icona. Se l'Uno si rivela, in questa prospettiva, assoluta, incondizionata, e quindi metacausale autonomia del Bene – che *consiste* appunto nel proprio non aver fondamento altro dalla propria libertà –, la Dualità Indeterminata sarà, allora, il Non-Uno mediante cui l'assolutezza di quella autonomia si fa manifesta: manifesta quale radicale e immediato autotrascendimento dell'Uno che è il Bene, ossia quale radicale *negazione di sé*, generativa *autonegazione* che si fa istantaneamente *affermazione* per la più autentica autonomia, ossia spazio infinito per il manifestarsi di un Altro rispetto all'Uno originario.

A partire da queste premesse la protologia platonica può essere intesa come una *protologia della differenza*. Differenza non intesa nelle sue accezioni moderne e postmoderne, troppo spesso tali da annichilire ogni feconda nozione di essenza e identità. Differenza che, insomma, in questa prospettiva agatologica, riesce a manifestare in modo pieno sia l'identità sia la *relazione* sia la *singolarità e autonomia* dei termini che generano la relazione. Perché originaria *Differenza* è qui il Bene, Uno-Non-Uno la cui incondizionata trasparenza è immediata trasparenza dell'Altro, vale a dire della generativa *non-dualità* di Uno e Dualità Indeterminata.

Senza la Dualità Indeterminata, dunque, non potrebbe consistere la Differenza – il Disuguale (cfr. Alex. *In Metaph.* 56, 14–19 Hayduck, Test. 22 B Gaiser, 10 Richard), bilanciante l'Uguale dell'Uno –, l'immediato autotrascendersi del Bene e, con essa, la generatività del Bene. Senza la Dualità Indeterminata, ovvero senza la paradossale, generativa non-dualità con il proprio *opposto-contraddittorio* – con il Non-Essere –, in questa prospettiva l'Essere-Ente, allora, non potrebbe *principiarsi e originarsi*¹⁷. La generatività ontopoietica del Bene non potrebbe, quindi, manifestarsi senza il vuoto (*kenón*) della Dualità Indeterminata: senza l'infinito spazio che il Bene liberamente apre, radicalmente negando ogni arelazionale autoreferenzialità del proprio essere Uno, per farsi *luogo* (*tópos*) dell'Altro¹⁸.

Nel quadro appena delineato la Dualità Indeterminata non può essere ritenuta solo Principio della *negazione-negatività*. Anzi, proprio perché, in quanto negante, essa è anche *differenziante*, la Dualità Indeterminata è qui Principio anche di *singolarità e autonomia*, mediante cui si essenzia l'autentica *alterità* che il Bene desidera affermare.

¹⁷ Si comprende, in questa prospettiva, perché in Speus. *Fragm.* 62 Isnardi Parente = 48 Tarán (Procl. *In Parm.* VII 40, p. 38, 32–40, 5 Klibansky-Labowsky, Test. 50 Gaiser, 92 Richard) la Dualità venga identificata con il *principium entium*.

¹⁸ È bene accennare qui di nuovo al fatto che in Theophr. *Metaph.* III 6 a 28–b 1 (Test. 30 Gaiser, 80 Richard) il *vuoto* e il *luogo* vengono ricondotti alla Dualità Indeterminata.

Senza questo Principio il manifestarsi del Bene risulterebbe un banale, meccanico auto-moltiplicarsi dell'Uno¹⁹: la famigerata notte in cui tutte le vacche sono nere.

In quanto *non-dualità* di Uno e Dualità Indeterminata, nella prospettiva qui approfondita il Bene che trascende ogni forma di essere (R. 509 b 8–10) si rivela Assoluto garante di una reale e piena singolarità e autonomia della propria manifestazione²⁰: in quanto *agatologia*, la protologia e, in generale, la filosofia di Platone non riduce la manifestazione dell'Origine a banale magia d'illusionista, ovvero a radicale insensatezza. Il relazionale autotranscendersi del Bene, non il solipsismo di un Uno-Uno, si manifesta, dunque, quale aspetto essenziante della protologia platonica: di una protologia nel cui orizzonte, come abbiamo visto, l'Origine è Bene perché è, appunto, non-dualità di Uno e Molti, ovvero tanto Principio di unità quanto Principio di molteplicità. In questo orizzonte il *negativo* della Dualità Indeterminata non può essere *in sé* percepito quale Principio del male: al contrario, esso si rivela radice di ogni possibile *essere buono*, perché radice di quella *differenza/alterità* senza cui il Bene non consisterebbe.

Le premesse fin qui poste impediscono, dunque, di situare la nozione di male nell'orizzonte protologico della filosofia platonica²¹. Quella nozione è pertinente, e per Platone del tutto pregnante, solo nella dimensione ontologica di quella filosofia: più precisamente, solo nella sfera dell'ontologia che concerne il mondo visibile, come chiaramente affermato in *Teeteto* 176 a 5–8. Anche nel mondo noetico, infatti, non sussiste spazio per il male: in quel mondo la *differenza/alterità* rispetto al Bene è semplicemente *singolarità/autonomia* di *Idee* che immediatamente e coscientemente manifestano il Bene, generando tutte insieme un *uni-molteplice, vivente organismo* compenetrato di virtù (cfr. R. 500 c2–5; *Tim.* 30 c 3–31 a 1)²². Solo dove la differenza, l'alterità, e quindi la singolarità e l'autonomia può divenire *separazione* e, quindi, *oblio* rispetto al Bene, ossia solo nel mondo visibile, il male può trovare radice e dimora. Qui, infatti, l'Essere non può manifestarsi immediatamente, come nel mondo noetico, quale armonica *uni-molteplicità*, come non-dualità di Uno e Molti, ma si ritrova *legato* ai Molti *dall'esterno*, mediante la *persuasione* dell'Intelletto che *sconfigge* la Necessità (cfr. *Tim.* 47 e 5–48 a 5). Ecco, allora, che le *polarità* essenzianti l'Essere, e per prime quelle di Uno e Molti, di Identico e Altro, si fanno *contrarietà* implicanti *separazione/scissione/incompatibilità*. L'*altro* del Bene qui può diventare, pertanto, in quanto tendente a separarsi dal bene, appunto *male*: tanto un *molto* che tende a scindersi dall'*uno*, disperdendolo e caotizzandolo in un negativo *indefinito*, quanto un *uno* che tende a scindersi dai *molto*, sclerotizzandosi in forme più o meno radicali di solipsismo e tirannia. Ad entrambe queste opzioni rinvia in modo icastico l'opera scritta di Platone, specie nel suo caratterizzare dinamiche interne alla città. Il Platonismo ha scelto, in gran

¹⁹ Si veda anche Krämer (2001: 154).

²⁰ In questo orizzonte la filosofia agatologica di Platone può essere integrata in una organica filosofia dell'io: per tale prospettiva cfr. l'itinerario interpretativo proposto in Lavecchia (2015).

²¹ Cfr. pure Robin (1908: 571–580).

²² Si vedano pure i materiali presentati in Lavecchia (2006: 231–236).

parte dei casi, di porre l'accento sulla prima, decidendo, così, di farsi, spesso univocamente, sempre più henologia e sempre meno agatologia. Il tempo presente, immensamente ricco – nonostante le più o meno osannate apparenze – di impulsi riconducibili alla seconda opzione, consiglia vivamente una scoperta dell'agatologia: di una prospettiva filosofica in cui Uno e Molti non si annientano, ma si valorizzano in una generativa relazionalità. Di questa relazionalità l'insegnamento orale di Platone voleva, forse, aiutare a scoprire sempre più l'archetipo: la non-dualità di Uno e Dualità Indeterminata nella Luce del Bene.

BIBLIOGRAFIA

- BAUMGARTNER, H.M., 1965, "Von der Möglichkeit, das Agathon als Prinzip zu denken. Versuch einer transzendentalen Interpretation zu *Politeia* 509 b", in: K. Flash (hrsg.), *Parousia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für J. Hirschberger*, Frankfurt am Main, pp. 89–101.
- CANDIOTTO, L., 2015, *Senza dualismo. Nuovi percorsi nella filosofia di Platone*, Milano e Udine.
- ERLER, M., 2007, *Platon*, Basel.
- GAISER, K., 1968, *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur geschichtlichen und systematischen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule*, Stuttgart.
- HALFWASSEN, J., 1993, "Speusipp und die metaphysische Deutung von Platons *Parmenides*", in: L. Hagemann, R. Glei (hrsg.), *Hen kai plêthos. Einheit und Vielheit. Festschrift für K. Bormann*, Würzburg e Altenberge, pp. 339–373.
- HALFWASSEN, J., 1997, "Monismus und Dualismus in Platons Prinzipienlehre", *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 2, pp. 1–21.
- KRÄMER, H.J., 1959, *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, Heidelberg 1959.
- KRÄMER, H.J., 1969, "Epêkeina tês ousías. Zu Platon *Politeia* 509 b", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 51, pp. 1–30.
- KRÄMER, H.J., 2001, *Platone e i fondamenti della metafisica*, Milano.
- LAVECCHIA, S., 2005, "Idéa tou agathou-agathôn epêkeina tês ousías. Überlegungen zu einer platonischen Antinomie", *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 10, pp. 1–20.
- LAVECCHIA, S., 2006, *Una via che conduce al divino. La homoiosis theô nella filosofia di Platone*, Milano.
- LAVECCHIA, S., 2010, *Oltre l'Uno ed i Molti. Bene ed Essere nella filosofia di Platone*, Milano e Udine.
- LAVECCHIA, S., 2012, "Agathologie. Denken als Wahrnehmung des Guten oder: Auf der Suche nach dem offenbarsten Geheimnis", *Perspektiven der Philosophie* 38, pp. 9–45.
- LAVECCHIA, S., 2012a, "Agathologie oder Henologie? Platons Prinzipienphilosophie jenseits von Monismus und Dualismus", in: U. Bruchmüller (hrsg.), *Platons Hermeneutik und Prinzipiendenken im Licht der Dialoge und der antiken Tradition. Festschrift für Th.A. Szlezák zum 70. Geburtstag*, Hildesheim e Zürich e New York, pp. 363–382.
- LAVECCHIA, S., 2015, *Generare la luce del bene. Incontrare veramente Platone*, Bergamo.
- LUCHETTI, C., 2014, *Tempo ed Eternità in Platone*, Milano e Udine.
- MOUROUTSOU, G., 2010, *Die Metapher der Mischung in den platonischen Dialogen Sophistes und Philebos*, Sankt Augustin.
- RICHARD, M.D., 1986, *L'enseignement oral de Platon*, Paris.
- ROBIN, L., 1908, *La théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*, Paris.

SALVATORE LAVECCHIA
/ Università degli Studi di Udine /

Agathology of Multiplicity. Considerations Concerning the Indetermined Duality

This article intends to characterize the constructive function that the Indeterminate Duality may have played in Plato's oral teaching. Far from being in itself – as some *testimonia* seem to suggest – the primary

origin of evil, as origin of multiplicity the Indeterminate Duality can be perceived as intrinsically presupposed by Plato's identification of the source of being with the supreme Good. The notion of good implicates for Plato namely an unconditioned impulse to relationality, which indicates that the supreme Good is to be considered as supreme origin not only of unity, but also of multiplicity (*scil.* non-unity) and alterity. In the absence of multiplicity and alterity, no real relation, and, therefore, no real manifestation of the Good could in fact take place. As a consequence (and in accord with the suggestions given by Simplicius), the Indeterminate Duality may be considered as source of that original differentiation as well as of that generativity without which the supreme Good would be discordant with its goodness.

KEY WORDS

the Good, agathology, relationality, non-duality, generativity, individuality, autonomy